

# L'onesta laicità del credente: uno sguardo al pensiero di Dietrich Bonhoeffer\*

Paola Chiarella

## ABSTRACT

Soffermarsi sul pensiero di Bonhoeffer, a circa settant'anni di distanza dalla sua morte in un campo di concentramento nazista, ci offre l'opportunità di ragionare criticamente sulla laicità.

Le riflessioni sul "mondo divenuto maggiorenne" e l'esplicito richiamo alla formula groziana dell'*etsi deus non daretur* stimolano i credenti a riconsiderare il modo di vivere ed esprimere la propria fede. In un mondo divenuto adulto, che "se la cava senza Dio" la separazione tra Chiesa e Stato è una necessità derivante dal bisogno di onestà intellettuale. La politica, il diritto, la scienza così come l'etica possono rivendicare la propria autonomia rispetto alla religione poiché è stato Dio stesso – afferma Bonhoeffer – a lasciarsi cacciare fuori dal mondo sulla croce. Tutto ciò non conduce a sostenere l'irrelevanza

del fenomeno religioso, come se non ci fosse davvero alcun posto per esso. Il luogo della fede è, infatti, un altro; quello dell'incontro personale col Cristo che chiama ad essere discepoli. Nella consapevolezza della particolarità e della profondità dell'esperienza della fede e della conversione, e nel riconoscimento della centralità della libertà ai fini della ricerca della verità, l'onesta intellettuale del credente dovrebbe condurlo a non imporre ai non credenti il proprio punto di vista religioso sulle questioni mondane.

## PAROLE CHIAVE

BONHOEFFER; LAICITÀ; CHIESA-STATO; FEDE; NATURALE-INNATURALE; BIOETICA LAICA.

## PREMESSA

Il linguaggio in chiave metaforica e simbolica riesce a rappresentare l'essenza dei concetti in modo più eloquente e profondo. Le relazioni tra politica e religione sono efficacemente espresse dalla metafora del gioco di forza del braccio secolare con quello ecclesiastico, dello scambio delle vesti, o del conflitto tra le due spade. Nella diversità espressiva, c'è tuttavia un elemento unificante: la tensione, la contrapposizione tra due entità che pur nella totale estra-

neità, subiscono reciprocamente gli influssi dell'altrui seduzione.

È il caso della "vocazione politica mondana" della Chiesa e dell'appello ai maggioritari motivi religiosi quale strumento per conseguire maggioranze politiche. Si propone ancora una volta il rischio adamitico della *tentazione del potere*.

In questo atteggiarsi dei rapporti, il teologo protestante Dietrich Bonhoeffer è ricorso alla metafora delle spade, definendole polemicamente "spade arrugginite"<sup>1</sup>. Nel gioco di forza, di delimitazione dei propri confini e di mire espansionistiche mai sopite nei territori dell'altro, le spade perdono la propria lucentezza, ovvero la propria identità e ragion d'essere. Finiscono così, come tutti gli oggetti arruggi-

\* Il presente saggio riproduce, con gli opportuni ampliamenti, la relazione presentata al Convegno "La Laicità dello Stato" (Macerata 5-6 febbraio 2013), ed è stato sviluppato nell'ambito del progetto POR Calabria FSE 2007/2013 che riceve il sostegno della Commissione Europea, del Fondo Sociale Europeo e della Regione Calabria.

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer, *No Rusty Swords*, trad. Edwin Robertson e John Bowden, New York, 1965, p. 159.

niti, per essere inutili alla propria vocazione, nonché altamente pericolosi.

La laicità si trova nel mezzo, ora invocata ora tradita, sottoposta nell'attualità delle questioni pratiche ad una condizione di "alta tensione".

Soffermarsi sul pensiero di Bonhoeffer a quasi settant'anni dalla sua morte, avvenuta in un campo di concentramento nazista del cui regime aveva denunciato la perversa "mascherata del male"<sup>2</sup>, ci offre l'opportunità di superare la dicotomia tra laici che invocano il motto groziano "*etsi deus non daretur*" e religiosi che invece lo riformulano nel "*veluti si deus daretur*". Le sue pagine testimoniano, infatti, la possibilità di aderire onestamente al motto groziano pur vivendo la vocazione religiosa così profondamente da arrivare al totale sacrificio di sé.

L'adesione onesta alla formula groziana è il frutto più maturo di un concetto chiave ricorrente nel pensiero di Bonhoeffer, quello dell'*onestà intellettuale* quale parametro orientativo dell'agire della Chiesa e del credente in prima persona.

La Chiesa è andata alla ricerca della propria sicurezza, denuncia Bonhoeffer, ed è giunta a credere di possedere Dio e di poterne addirittura disporre. Nel caso di conflitto col mondo incredulo, nessuna meraviglia «il far passare la guerra santa contro il mondo ostile a Dio»<sup>3</sup>, salvo poi scoprire che Dio non c'è, che si è ritirato, che si è nascosto e ci ha abbandonato, come lo stesso figlio di Dio ha testimoniato in croce. È impossibile tranquillizzarsi all'idea del "possesso di Dio"; «non siamo noi a possedere Dio, bensì Dio che possiede noi, non è l'uomo che dispone di Dio, ma Dio dispone degli uomini. Essere religioso significa riconoscere che non si potrà mai diventarne, avere Dio significa vedere che l'uomo non può mai averlo»<sup>4</sup>.

Si delineano così i tratti di un'immagine di Dio inafferrabile come il vento. Il credente lo sente, ma non sa dove va e da dove viene, e se pensa di catturarlo in un qualche recipiente, del vento avrà perso la natura e la forza, rimarrà solo un ag-

gregato di ossigeno. Arriverà il momento del passaggio dall'illusione alla delusione. Questo Dio è tanto simile a quello della fede tormentata di Kierkegaard di cui Bonhoeffer riprende il pensiero ed il fraseggio. È l'Iddio del *timore* e del *tremore*, che impone un *aut-aut*, che spinge fino alla crisi e che «se noi vogliamo averlo, egli pretende di dire qualcosa di decisivo su tutta intera la nostra vita. Non lo comprendiamo, se gli assegniamo solo una provincia della nostra esistenza spirituale»<sup>5</sup>. Efficaci sono le parole «La religione di Cristo non è la leccornia dopo il pane, ma è pane o non è niente»<sup>6</sup>. Questa è l'essenza del cristianesimo.

#### 1. FEDELTA' ALLA TERRA.

Dinanzi alla radicalità della chiamata del Cristo si pone il problema di capire come sia possibile essere laici.

Il varco a questa possibilità si apre a Bonhoeffer tramite la lucida analisi della mondanità, della comprensione del funzionamento dell'aldiquà rispetto al quale richiama espressamente il concetto nietzschiano di *fedeltà alla terra* di cui ne difende tanto il valore quanto la dignità. Sembra che Bonhoeffer anticipi ciò che dirà Hanna Arendt che probabilmente non conobbe<sup>7</sup>. «La vita umana – sostiene Hanna Arendt in *Vita Activa* – è sempre radicata in un mondo di uomini e di cose fatte dall'uomo che non abbandona mai o non trascende mai del tutto»<sup>8</sup>. Questa umanità e mondanità le si ritrovano nelle pagine di Bonhoeffer in cui *l'agire come essere-nel-mondo* diventa *l'essere come esserci per gli altri*. Significa che il trascendente è il prossimo, che essere vicino a Dio è partecipare alle sofferenze del mondo.

In una lettera dal carcere alla fidanzata, Bonhoeffer scrive: «Io temo che i cristiani che stanno sulla terra con un solo piede, staranno con un solo piede anche in paradiso»<sup>9</sup>. Il cri-

2 Sulla resistenza al nazismo da parte di Bonhoeffer si veda: S. Dramm, *Dietrich Bonhoeffer and the resistance*, Minneapolis, 2009. Si v., altresì la recente accurata biografia di E. Metaxas, Roma, 2012.

3 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, Brescia, 1977, p. 26.

4 *Op. cit.*, p. 27.

5 *Op. cit.*, p. 32.

6 *Ibidem*.

7 Pur avendo vissuto entrambi nell'ambito accademico tedesco ed essendo altresì coetanei; ambedue nacquero nel 1906.

8 H. Arendt, *Vita Activa. La condizione umana*, Milano, 2003, p. 18.

9 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, Cinisello Balsamo, 1988, p. 509.

stiano non è, infatti, un *uomo religioso*, ma semplicemente un uomo<sup>10</sup>. La pretesa di fare qualcosa di sé, seppur con i migliori propositi, rende inafferrabile lo scopo principale della vita, ovvero di essere vissuta autenticamente senza immolare l'umanità sull'altare di un astratto ideale che non si sposi con la realtà.

A riprova di tale convinzione egli ricorda il colloquio con un pastore francese sui progetti e propositi di vita. Il pastore gli confidò di voler diventare un santo. Bonhoeffer lo contrastò dicendo semplicemente di "voler imparare a credere". E giunse alla convinzione che si impara a credere tramite il "pieno essere-aldiquà della vita" che consiste nel «vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienze e delle perplessità»<sup>11</sup>. Raggiungere le vette più alte della santità, badando esclusivamente alla purezza delle proprie vesti, costringe il credente in un mondo irreali, mentre è invece sulla terra che si deve rendere proficua tale virtù.

In questa mondanità si rifiuta l'idea che la salute, la felicità, la forza siano beni che il cristiano debba disprezzare. Il matrimonio con la fidanzata è, ad esempio, sognato e pregustato quale «un sì alla terra di Dio» che avrebbe irrobustito il loro coraggio ad agire per il bene<sup>12</sup>. Il legame coniugale avrebbe attivato la fede, non quella che fugge il mondo, ma quella che lo sopporta, «lo ama e gli resta fedele, nonostante tutta la sofferenza che esso contiene»<sup>13</sup>. Questa *fede* potrebbe esprimersi nei termini della *fiducia in un futuro terreno*.

Tali riflessioni sono sviluppate da Bonhoeffer nel quadro della distinzione tra *ultimo* e *penultimo*. L'*ultimo* è nell'aldilà, il *penultimo* è su questa terra, per cui «non si può e non si deve dire l'ultima parola prima della penultima. Noi viviamo nel penultimo e crediamo l'ultimo»<sup>14</sup>.

10 *Op. cit.*, p. 445.

11 *Op. cit.*, p. 446.

12 *Op. cit.*, p. 509. Il matrimonio non fu mai celebrato. Bonhoeffer fu giustiziato il 9 aprile del 1945 nel campo di concentramento di Flossenbürg.

13 *Ibidem*.

14 *Op. cit.*, p. 225; si v. pure D. Bonhoeffer, *Etica*, Milano, 1969, pp. 101 e ss.

La visione sia protestante che cattolica interpretano erroneamente il rapporto tra queste due realtà. La prima finisce per negare il valore delle realtà penultime, valutando degne di considerazione soltanto le realtà ultime. Sul versante opposto, la visione cattolica le separa radicalmente e riconosce il valore delle realtà penultime in modo del tutto indipendente dalla prospettiva di quelle ultime. Dunque, nel primo caso le realtà «ultime distruggono le penultime, nel secondo caso quelle ultime sono escluse dall'ambito delle penultime»<sup>15</sup>. Le realtà ultime e penultime non sono, invece, poli respingenti. Le realtà ultime lasciano alle penultime un proprio spazio che non è impenetrabile nella prospettiva dell'eternità. Entrambe mantengono così la loro serietà.

Ma è dalle realtà penultime che occorre partire per rigettare il *contemptus mundi* e adottare uno *sguardo dal basso* che porta a considerare i grandi eventi della storia universale dalla prospettiva dei sofferenti, (tra cui gli esclusi, i sospetti, i maltrattati, gli impotenti, gli oppressi, i derisi)<sup>16</sup>. Questo sguardo dal basso non si riduce in «un prender partito per gli eterni insoddisfatti, ma nel rispondere alle esigenze della vita in tutte le sue dimensioni»<sup>17</sup>.

È una chiara messa in guardia dei cristiani dal pericolo di "tradimento alla terra", poiché è di ciò che accade in essa che bisognerà rendere conto a Dio. Non si nasconde, ma è espresso in forma di denuncia, lo sbigottimento per un cristianesimo che iniziato in modo così rivoluzionario, si è ripiegato su se stesso in traditrici forme conservatrici<sup>18</sup>. Solo vincendo l'indifferenza verso le cose di questo mondo si può contrastare l'idea oppiacea della fede.

I *viandanti delle nuvole* che pensano solo alle cose dall'alto, addormentati in una falsa sicurezza in Dio, incapaci d'agire "in mezzo

15 D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 109.

16 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 74.

17 *Ibidem*. Bonhoeffer afferma: «Attendere inattivi e stare ottusamente alla finestra non sono atteggiamenti cristiani»; *Op. cit.*, p. 70.

18 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 153. Sul punto si veda, A. Holl, *Gesù in cattiva compagnia*, Torino, 1991.

alla più clamorosa ingiustizia del mondo”<sup>19</sup>, rischieranno, nel giorno del giudizio, di vergognarsi dinnanzi al cospetto di Dio se questi dovesse dire all’ateo: «Servo buono e fedele, sei stato fedele nel poco, io ti darò autorità su molto: entra nella gioia del tuo Signore»<sup>20</sup>, «per il fatto che egli è stato fedele in forma terrena ai compiti terreni che si è trovato davanti, per il fatto che egli ha prestato ad alto interesse i talenti che gli erano stati affidati»<sup>21</sup>. Si profila così la possibilità estrema e forse discutibile dal punto di vista del credente, di potere addirittura vivere Dio senza averne la consapevolezza, viverlo cioè, in maniera laica o anche atea<sup>22</sup>. Chi serve la realtà nei suoi bisogni, serve il bene, serve Dio inconsapevolmente: questa è l’idea di un *cristianesimo non religioso*.

Infatti, il bene non è inteso quale idea trascendente, sperimentabile tramite la contemplazione, poiché è legato all’azione, è calato nella storia, immerso nella materialità degli eventi e nella concretezza delle circostanze<sup>23</sup>. Non bisogna chiedersi, dunque, cosa sia il bene in astratto, ma cosa rappresenti nella vita concreta, quella, cioè, che viviamo, che ci pone costantemente dinanzi al problema della scelta, tra bene e male o a volte anche tra male e male.

Il bene e il male non si presentano nella storia allo stato puro. Non ci interroghiamo sul bene facendo astrazione della vita, ma essendo in essa impegnati poiché «la nostra vita fa parte della ricerca del bene»<sup>24</sup>. Al confronto con la realtà, il bene si lega con la giustizia che anche in tale caso non è esclusivamente la giustizia di Dio, quella cioè legata alla confessione del suo nome, ma è la giustizia terrena, che deve essere servita in modo responsabile. Da questa angolatura, la chiamata a forme di resistenza e impegno civile è impellente. Il contenuto del cristianesimo non è dunque soltanto la redenzione del peccatore, quanto anche l’incitamento, rivolta all’uomo buono, ad agire per la giu-

stizia. Il problema del cristianesimo, riconosce Bonhoeffer, è stato quello di essersi ridotto all’annuncio della buona novella, ed ha finito per non riuscire a dire nulla di nuovo all’uomo buono. La giustizia si lega dunque, in modo inscindibile, alla santità.

Tutto ciò lo si può comprovare nelle parole del Cristo sul tema delle preoccupazioni mondane del mangiare, del bere e del vestire, che rischiano di diventare l’unica banale ragione di vita del cristiano, una volta divenuto certo della salvezza della propria anima: «cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno sopraggiunte»<sup>25</sup>. In questa prospettiva il mondo smette di essere soltanto il prodotto della creazione e diventa il «luogo della giustizia divina e dell’interazione uomo-Dio»<sup>26</sup>. L’uomo diventa attivamente partecipe della realizzazione del piano di Dio per il mondo, potendolo addirittura condizionare<sup>27</sup>.

La virtù non è così scissa nella doppia veste privata e pubblica che rende l’uomo un essere dal cuore doppio. All’uomo integro, all’uomo tutto intero, appartengono semplicità e saggezza<sup>28</sup>. La semplicità gli consente di conservare la netta visione della verità di Dio, mentre la saggezza gli permette di vedere la realtà per come essa è, senza infingimenti, ma in profondità fino a percepire le cose nella loro essenza. Col riparsi dietro lo scudo della santità, evitando la contaminazione mondana della propria veste, il credente s’inganna e finisce per adempiere i propri doveri perfino nei confronti degli ordini che provengono dal diavolo. Il fanatismo, con la smania di mantenere la purezza dei principi e della volontà, «perde di vista la totalità del male e si precipita come il toro contro il drappo rosso anziché contro colui che lo agita, finendo per esaurirsi e soccombere. Il fanatico manca il bersaglio»<sup>29</sup>. Appare allora evidente che una coscienza immacolata è una coscienza ingannata<sup>30</sup>.

19 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 155.

20 Evangelo di Matteo 25:21

21 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 153.

22 I. Mancini, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nell’etica di Bonhoeffer*, Introduzione a D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. IX.

23 D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 181.

24 *Ibidem* e *Op. cit.*, p. 169.

25 Evangelo di Matteo 6:33.

26 E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino 2000, p. 141.

27 *Ibidem*.

28 D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 60.

29 *Op. cit.*, p. 58.

30 *Op. cit.*, p. 59.

È sempre preferibile una cattiva coscienza che corre il rischio di assumersi la responsabilità di peccare di fronte a Dio, quando agisce nella consapevolezza di non dover mai tacere di fronte al male, perché il contrario o anche l'inazione, costituiscono di per sé un male. Tacere equivale a parlare e non agire ad agire<sup>31</sup> e perciò Dio riterrà gli uomini colpevoli di questa forma d'omissione.

L'inattività nei confronti del nazismo decreta, così, non soltanto lo sfacelo di un'illustre cultura, ma altresì la capitolazione del cristianesimo con il suo tentativo di circoscrivere il concetto di amore del prossimo soltanto a vantaggio dei cristiani, e peraltro non di tutti, visto che esclude gli ebrei convertiti al cristianesimo<sup>32</sup>. Il prossimo è, nella mente di Bonhoeffer, chiunque in cui ci si imbatte, vicino o lontano, e che sia, a diverso titolo, bisognoso d'aiuto. La Chiesa invece «è stata muta quando avrebbe dovuto gridare, perché il sangue degli innocenti gridava al cielo»<sup>33</sup>.

Non c'è d'altra parte altro luogo percepibile all'uomo se non la terra, in cui la volontà di Dio

31 Sul concetto di inattività, si veda ancora: D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 70.

32 Si finì col non capire che la cacciata degli Ebrei dall'Occidente equivaleva a cacciare un'altra volta Cristo fuori dal mondo, (dopo averlo fatto già due volte; alla sua nascita col confino nella mangiatoia fuori dal villaggio di Betlemme e alla sua morte, con la crocifissione in croce fuori le mura di Gerusalemme). Cristo stesso era d'altra parte ebreo. D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 77.

33 *Op.cit.*, p. 95. La Chiesa non può fare a meno di confessare le sue colpe; pusillanimità, compromesso, indolenza, egoismo, violenza, mollezza d'animo e dei costumi. Si veda sulla "limitazione della responsabilità" l'episodio narrato da Bonhoeffer secondo cui un dignitario ecclesiastico tedesco, interpellato sull'opportunità di protestare contro la condanna ingiusta di alcuni giovani di colore per violenza sessuale negli Stati Uniti, si trincerò dietro un vile silenzio. *Op. cit.*, p. 218. È interessante che sul concetto di prossimo Bonhoeffer coniughi il significato evangelico con la preferenza nietzschiana dell'amore per chi è lontano; «Colui che non discerne dietro al prossimo questo "lontano", e non riconosce questo "lontano" come prossimo», non serve il prossimo ma se stesso e fugge dall'aria aperta della responsabilità al comodo angolino del dovere compiuto. Il comandamento dell'amore del prossimo non significa dunque una legalistica limitazione della responsabilità a chi ci è prossimo sul piano spaziale, sociale, professionale o familiare», *Op. cit.*, p. 217.

possa essere realizzata compiutamente. Che sia fatta appunto la sua volontà come in cielo così in terra. La prospettiva della terra è ben espressa dalle parole del Cristo a Pietro: "tutto ciò che legherai in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai in terra sarà sciolto in cielo"<sup>34</sup>. Parole queste che, interpretate nella prospettiva di Bonhoeffer, vanno ben al di là del significato legato alla confessione.

## 2. VIVERE IN UN MONDO ADULTO

L'onestà intellettuale e l'attaccamento alla terra conducono le riflessioni di Bonhoeffer verso l'opzione decisamente laica che si esprime nel lasciar cadere Dio quale *ipotesi di lavoro* che occorre rimuovere il più completamente possibile<sup>35</sup>.

Bonhoeffer è venuto maturando l'idea della "maggiore età del mondo", della sua "età adulta", per cui sulle questioni umane in ambito scientifico, politico, giuridico e morale, gli uomini sono in grado di ragionare senza invocare Dio, sono, cioè, perfettamente maturi per vivere senza di lui, come "tutore di figli minorenni". È qui evidente il richiamo all'idea kantiana del far uso della propria ragione. Il disprezzo del razionalismo mette pericolosamente a tacere il bisogno di verità, per soddisfare il quale si deve ammettere sulle questioni mondane la "capitolazione di Dio"<sup>36</sup>. Senza temere d'essere blasfemi, bisogna riconoscere che "tutto funziona anche senza «Dio», e non meno bene di prima"<sup>37</sup>.

Gli attacchi dell'apologetica cristiana volti a dimostrare il contrario appaiono a Bonhoeffer tentativi privi di senso che, indirizzati a riportare allo stato di pubertà chi ormai è diventato uomo, finiscono per assegnare a Dio il ruolo di "tappabuchi". Egli diventa, pertanto, uno strumento dell'uomo, usato, in chiave umana, quale "soluzione" a domande e problemi che l'uomo sarebbe in grado di risolvere da sé, se solo ampliasse il campo della sua conoscenza: ciò significa, però, *relegarlo di contrabbando nella circonferenza di un buco*.

34 Evangelo di Matteo 16:19.

35 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 439.

36 *Op. cit.*, p. 399.

37 *Ibidem*.

Un Dio di questo tipo non è affatto necessario all'uomo, ragion per cui sulle questioni mondane, assume un carattere irrilevante ed è, in altri termini, un Dio *inutile*. Addirittura sarebbe Dio stesso ad obbligarci a un simile riconoscimento<sup>38</sup>: «Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona», dice Bonhoeffer. Dio si rifiuta di essere il *deus ex machina*, sicché bisogna ragionare “*etsi Deus non daretur*”, che nel pensiero del teologo non è traducibile come “se Dio non ci fosse”, bensì “come se Dio non c'è”, perché non siamo noi ad ipotizzare la sua assenza, ma è lui che ha sottratto la sua presenza. Dopo la creazione del mondo, constatata la *bontà di ogni cosa*, l'eternità di Dio ha generato la temporalità dell'uomo e da quel momento l'uomo è diventato custode della terra, personalmente responsabile del suo destino.

Se questo è ciò che accade in ambito pubblico, l'apologetica cristiana va allora alla ricerca di un'altra strategia di altrettanta scarsa qualità e non cristiana: comprovare che l'esistenza umana senza Dio è disperata e sull'orlo dell'abisso. Per dimostrarlo la Chiesa punta sul senso di colpa, va alla ricerca dei peccati nascosti dell'uomo. I “segreti del lacchè”, pensa Bonhoeffer, rappresentano il “terreno di caccia” dei responsabili di cura d'anime: si tratta cioè di quei particolari della vita intima e personale, dalla preghiera alla sessualità, a cui aggrapparsi per dimostrare tutta la fragilità e la bassezza umana ed il conseguente bisogno di Dio. Ma non è con questo “atteggiamento pretesco” che si conducono le anime a Dio, poiché anche in questo caso ritorna il “Dio tappabuchi”, invocato come rimedio del male, come anestetico per la disperazione e ancora una volta il ricorso a Dio avviene per bisogno, non come atto di libertà. In tal modo all'uomo in stato di minorità dell'ambito pubblico corrisponde l'uomo debole e fragile della dimensione privata.

Nel campo specifico del privato potrebbe trovare applicazione la seconda parte della formula di Grozio, “*aut non curari ab eo negotia umana*”, sebbene Bonhoeffer non la citi espressamente. Si può, infatti, dubitare che Dio si interessi di

taluni aspetti della vita privata su cui invece la Chiesa pretende di essere esperta e maestra: in questi contesti l'uomo è libero di decidere perché per Dio sono del tutto indifferenti.

Che si rinunci allora alle astuzie pretesche e si metta l'uomo a confronto con Dio nelle sue posizioni più forti<sup>39</sup>. Svelare i punti deboli dell'uomo è puro cinismo e non si rende neppure un servizio alla verità, perché in tal modo non si è in grado «di cogliere la verità decisiva, e cioè che a partire dal peccato originale devono esistere anche il nascondimento e il segreto»<sup>40</sup>. Il che implica che molte cose devono restare nascoste, di dominio esclusivamente personale, perché Dio stesso ha fatto delle vesti agli uomini<sup>41</sup> e intromettersi nelle questioni private vuol dire essenzialmente denudarli.

### 3. LA GEOGRAFIA DI DIO

A questo punto occorre capire quale sia il posto di Dio. Nell'età adulta il mondo è senza Dio molto più che nel mondo non adulto, ma proprio perciò, afferma Bonhoeffer, è forse più vicino a lui.

Ciò è possibile rifiutando la *religione* quale *addobbo sacro* del cristianesimo. La religione costituisce, infatti, un tentativo del tutto umano di pervenire al divino attraverso la Chiesa. In maniera sorprendente Bonhoeffer afferma che il «cristianesimo nasconde in sé un germe di inimicizia alla chiesa»<sup>42</sup>, dal momento che quest'ultima costituirebbe la “via dell'uomo a Dio”, la ricostruzione della torre di Babele, produttrice di confusione e incomprensione.

Nel mondo fattosi adulto, Dio è più vicino, allorché gli si lasci uno *spazio vuoto*, quello della fede. Questo spazio vuoto al centro della persona non può essere riempito dal formalismo dei riti, dai precetti religiosi, perché è il luogo in cui si realizza l'esperienza della conversione alla croce: «Cristo non è il portatore di una nuova religione, ma il portatore di Dio»<sup>43</sup>. In

39 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 423.

40 *Op. cit.*, p. 226.

41 *Ibidem*.

42 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 42.

43 *Op. cit.*, p. 153.

38 *Op. cit.*, p. 440. In argomento si v. P. Heritier, *Estetica giuridica. Primi elementi: dalla globalizzazione alla secolarizzazione*, Torino, 2012, pp. 140 e ss.

questo spazio riservato a Dio e da lui riempito, Dio non è un tappabuchi, ma il centro della vita dell'uomo: per questo, «Davanti e con Dio viviamo senza Dio»<sup>44</sup>. Solamente nella prospettiva del mondo senza Dio, cade su di esso una luce stupefacente<sup>45</sup>, si compie la definitiva frantumazione del muro tra sacro e profano e si compone l'unità mediante la riconciliazione del piano divino e terreno. Inutile, quindi, la costruzione di un tempio o una chiesa per il culto di Dio, poiché Dio chiama alla *sequela* e nel privato, si assiste all'irrompere della sua presenza<sup>46</sup>.

Dio non è confinato in una provincia periferica dell'esistenza umana, ma è al centro d'essa, non si riduce ad una stampella delle debolezze umane, ad un anestetico del timore della morte e della colpa, ma si trova nella forza, nella vita e nel bene dell'uomo<sup>47</sup>.

Ad essere debole è invece Dio, quello sofferente in croce, che nella notte in cui fu tradito chiese conforto agli amici nella veglia del Getsemani. Dio sulla croce si è lasciato cacciare dal mondo, è diventato impotente e debole. Egli non ci aiuta in virtù della sua forza, ma per la sua debolezza e l'uomo, partecipando alle sofferenze del mondo, partecipa alla presenza di Dio.

Il rapporto con l'altro viene di conseguenza modificato. Si dovrebbe imparare a valutare gli uomini non per quello che fanno, ma per quello che soffrono. In questa prospettiva dal basso, la fede attivata da quella *luce stupefacente* si pone sulle miserie umane, sulla sofferenza del mondo, e porta il credente ad inginocchiarsi

si dinnanzi ad essa come se fosse la croce del Cristo. Tutto questo si coglie mirabilmente nelle parole della poesia *Cristiani e pagani*: «Uomini vanno a Dio nella sua tribolazione, lo trovano povero, oltraggiato, senza tetto né pane, lo vedono consunto da peccati, debolezza e morte. I cristiani stanno vicino a Dio nella sua sofferenza»<sup>48</sup>.

Bonhoeffer rivendica, così, il valore della libertà per credenti e non credenti e la conseguente separazione tra Chiesa e Stato: ciò è chiarissimo quando afferma: «la verità nasce solo dalla libertà»<sup>49</sup>. La verità, prima di essere una dottrina, è la persona del Cristo, la cui accettazione dipende appunto da un atto di volontà. Rivendicare l'imperialismo della morale cristiana anche per il non credente o il diversamente credente nasconde il dubbio e la diffidenza verso la capacità della verità di manifestarsi da sé. Ritorna la via umana dell'uomo a Dio, ma l'uomo non può che preparare la via, non già costringere alcuno a percorrerla. Essa si prepara lavorando tramite un'azione di vaste proporzioni agente sulle realtà penultime. *Colmare ogni valle, appianare ogni monte*, come si legge nel Vangelo, consisterà allora nel risollevare dalla miseria umana gli ultimi, rompendo le catene della servitù, della povertà e dell'ignoranza, che impediscono di credere alle parole di chi annunzia la buona novella all'affamato senza che venga contestualmente offerto un pezzo di pane<sup>50</sup>. Preparata la via, afferma Bonhoeffer, Cristo si aprirà da sé la propria strada.

44 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 440.

45 *Op. cit.*, p. 442.

46 Questo tema è affrontato precisamente da Bonhoeffer in *Sequela*, Brescia 1997. Fondamentale è in quest'opera il concetto di grazia a caro prezzo, che è quella che chiama ad essere *luce e sale della terra*, a seguire Cristo in forma radicale. La grazia a buon mercato è invece quella senza sequela, senza sacrificio, senza la quotidiana incarnazione di Cristo nella vita del credente; D. Bonhoeffer, *Sequela*, cit., pp. 27-29.

47 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., pp. 351. Per la nuova posizione di Dio nel mondo nel processo di secolarizzazione nella visione di Bonhoeffer, si v. F. D'Agostino, *Diritto e secolarizzazione. Pagine di filosofia giuridica e politica*, Milano, 1982, p. 252.

#### 4. SULLA IMPOSSIBILITÀ DI UN'ETICA CRISTIANA E LE SUE RICADUTE LAICHE

Anche con riferimento alla stessa etica cristiana per i credenti, Bonhoeffer rigetta la rigidità delle prescrizioni morali, poiché i principi vanno compresi nel loro spirito e non letteralmente. I principi di portata universale devono essere rapportati all'attualità delle circostanze, sicché sarebbe impossibile prevedere soluzioni

48 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., p. 427.

49 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 65.

50 D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., pp. 115-116.

uniformi e regole identiche per tutti i credenti poiché «ogni attimo vissuto davanti agli occhi di Dio può portare una decisione inaspettata»<sup>51</sup>. Non è possibile prendere decisioni valide universalmente, poiché si ricadrebbe in un conflitto con la legge della libertà. Invero nella decisione morale «siamo posti nella più profonda solitudine, la solitudine in cui un uomo sta davanti al Dio vivente»<sup>52</sup> e di conseguenza «la decisione richiesta nella realtà deve appunto esser presa da ognuno personalmente e liberamente nella concreta situazione»<sup>53</sup>. Non vi è, quindi, autorità che possa imporre le regole dell'agire morale, nel senso che «il cristiano sta liberamente di fronte a Dio e di fronte al mondo, senza coprirsi alle spalle, su di lui solo si fonda l'intera responsabilità del modo come utilizzare il dono della libertà»<sup>54</sup>.

Il cristiano deve prendere coscienza che nel Nuovo Testamento non vi sono prescrizioni etiche che devono essere assunte letteralmente, ricordando che la lettera della legge uccide, ma è lo Spirito che fa vivere. Questo significa per Bonhoeffer che «c'è spirito solo nel compimento dell'azione, nel presente, lo spirito irrigidito non è più spirito»<sup>55</sup>, di modo che il bene e il male non esistono in astratto, ma soltanto nel compimento dell'azione. La pretesa di formalizzare norme e principi cristiani di carattere morale è un tentativo improduttivo e sfuggente come quello di «fissare in un disegno l'uccello in volo»<sup>56</sup>. Per il cristiano la correttezza dell'agire morale risiede nella propria coscienza, che diventa così il luogo in cui Dio si certifica e dove contemporaneamente consegue la più autentica autocomprensione. L'irruzione di Dio nella vita dell'uomo avviene al livello della coscienza, per cui «l'uomo è l'uomo della coscienza. Egli comprende se stesso a partire dalla riflessione sulla coscienza, in cui Dio lo incontra»<sup>57</sup>. La coscienza è l'appello

dell'uomo all'unità con se stesso e si esprime come una *messa in guardia contro la perdita di sé*.

L'agire morale deve essere allora preceduto dal pensiero, dal continuo esaminare e domandare, dallo scuotere gli idoli, rifiutando la concezione hobbesiana per cui i dogmi della fede sarebbero come le pillole della medicina da bere e ingoiare subito senza masticare<sup>58</sup>. In questa prospettiva, il pensiero è dunque un'attività che produce, diversamente dalla contemplazione, effetti morali trasformando in persona colui che pensa<sup>59</sup>. Soltanto il soggetto pensante impegnato a *masticare* avrà anche il senso del limite, sarà consapevole che non tutto può essere ingoiato se non a rischio di soffocamento o avvelenamento. Colui che mastica è consapevole che l'effetto della digestione si tradurrà in stati biologici sul suo corpo per cui avrà coscienza dei limiti che gli verranno imposti, non dall'esterno, ma dal suo stesso io. L'agire morale dipende da ciò che s'intende fare con se stessi, dall'azione senza entrare in contraddizione con il sé, fino al punto da doversi disprezzare<sup>60</sup>. Nelle parole di Bonhoeffer ciò consiste nella «chiara cognizione di ciò cui uno è tenuto nei confronti di sé e degli altri», nella consapevolezza di un senso della «qualità» nemico potente di ogni massificazione.

La qualità, il bene, come il sapore di un cibo in bocca, possono essere valutati soltanto se esaminati in profondità, nelle radici del pensiero. Ne consegue che «se ogni uomo potesse essere messo in condizione di pensare e giudicare da sé, allora forse sarebbe possibile agire senza norme o regole prefissate»<sup>61</sup>. Se dunque non è possibile rinvenire regole universali per i cristiani, tanto più assurdo sarebbe imporle ai non religiosi.

51 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 55.

52 *Op. cit.*, p. 54.

53 *Op. cit.*, p. 56.

54 *Op. cit.*, p. 54.

55 *Op. cit.*, p. 55.

56 *Op. cit.*, p. 48. Si v. pure D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 74

57 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 77.

58 H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Torino, 2006, p. 64. In argomento si veda C. Augias, V. Mancuso, *Disputa su Dio e dintorni*, Milano 2009, p. 124. Circa l'influenza di Bonhoeffer sulla teologia contemporanea, si v. altresì V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Milano 2007. Si veda altresì, U. Perone (a cura di), *Dietrich Bonhoeffer. Eredità cristiana e modernità*, Torino, 2006.

59 H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, cit., p. 66.

60 *Op. cit.*, p. 58.

61 *Op. cit.*, p. 64.



Sarebbe sufficiente che i cristiani ricordassero il modo d'agire del Cristo, che stava in compagnia di gente dalla dubbia moralità, anzi, che frequentava una "cattiva compagnia", per ricordare lo splendido testo del teologo cattolico Adolph Holl. In effetti, in maniera spesso del tutto sorprendente si riusciva a trovare la *verità* in chi dubitava di possederla o in chi disperava di essere nel giusto<sup>62</sup>. Era il Cristo che attaccava espressamente il formalismo farisaico, che rompeva con i legami familiari e sociali, che trattava con gentilezza le donne ed era sensibile verso i fanciulli. Era il Cristo che non si faceva sfiorare dalla forza del pregiudizio, che assolveva dai peccati prostitute e pubblicani, che prendeva ad esempio i bambini come modello di "piccola grandezza".

Il significato profondo di tutto ciò si ritrova nelle sue stesse parole: "La pietra che i costruttori hanno rifiutata è quella che è diventata pietra angolare". I modelli umani, impiegati per giudicare uomini e circostanze si rivelano errati, insufficienti, come un metro di misura troppo corto per sondare la profondità dell'intimo umano. A questo concetto sembra ispirarsi Bonhoeffer quando rifiuta la "via dell'uomo a Dio". Regole valide per tutti sarebbero ancora una volta mattoncini sulla torre di Babele, destinata a crollare perché al cielo, in quel modo, non si arriva.

La rigidità della legge vincola ad un modello improduttivo, mentre invece la creatività nell'agire etico emerge pienamente per il tramite della libertà: «chi rinuncia alla libertà, rinuncia ad essere cristiano»<sup>63</sup> e privare della libertà di scelta i non cristiani significa assicurarsi che non lo diventino mai.

Tale ragionamento ha dei risvolti pratici significativi. Se i cristiani sono liberi di vivere il *penultimo* con lo sguardo rivolto all'ultimo ed hanno il diritto, ad esempio, di opporsi alla cremazione del corpo in attesa della resurrezione dei morti, i non credenti hanno il diritto di determinarsi nel penultimo in piena autonomia.

62 È sufficiente ricordare la parabola del pubblicano e del fariseo.

63 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 54.

## 5. IL CONCETTO DI NATURALE

Sui temi più spinosi dell'attuale dibattito bioetico Bonhoeffer non trascura di soffermarsi nell'*Etica*, e nel capitolo sulle *cose ultime e penultime* presenta una rassegna delle più rilevanti questioni in chiave problematica. L'orientamento di senso dei problemi analizzati è il concetto di *naturale*, che nella visione protestante è stato completamente eliminato nel timore di sminuire il valore della grazia nella sua gratuità. Ne è derivata la confusione tra naturale e innaturale e l'assimilazione di entrambi al mondo delle tenebre e del peccato. Si è pensato, quindi, che la grazia divina potesse costituire l'unico rimedio per entrambi. Naturale e innaturale devono, invece, restare distinti, poiché è naturale ciò che esiste senza necessità di organizzazione ed innaturale è invece il prodotto di quest'ultima; Il naturale si limita ad esistere, l'innaturale per *essere* deve essere organizzato; il naturale può anche essere organizzato, ma esiste, anche solo un attimo prima, di per sé.

La vita naturale ha una forma fisica che definisce la struttura dell'uomo e ha una sua dignità che deve essere protetta tramite il riconoscimento dei suoi *diritti*. Il «corpo esiste prima di tutto non per essere sacrificato, ma per essere conservato»<sup>64</sup>, da cui discende la protezione contro le lesioni, la sopraffazione e l'uccisione intenzionali.

La corporeità, intesa per lungo tempo quale porta d'accesso privilegiata per il peccato, è concepita da Bonhoeffer come un fine in sé e non soltanto come mezzo. I piaceri del corpo non sono subordinati ad uno scopo superiore, ma sono fini in sé, concepibili quali segni della gioia eterna che Dio promette agli uomini. Le gioie derivanti dal possedere un'abitazione in cui si è circondati dal calore degli affetti, la soddisfazione di indossare un bel vestito, il gusto del proprio piatto preferito, la spensieratezza dei momenti ludici ed il piacere della sessualità, se privati della loro dignità, disumanizzano la vita dell'uomo che a differenza dell'animale non si accontenta di una tana, non va in giro

64 D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 131. Bonhoeffer parla espressamente dei *diritti della vita naturale*.

nudo, non si ciba solo per saziarsi, sperimenta la sessualità con riservatezza.

I diritti sul corpo sono sempre chiaramente soggettivi. Il corpo è qualcosa che ci appartiene, il corpo «è sempre il “mio corpo”»<sup>65</sup>. Il rispetto che il prossimo ci deve è quello di tenerci a dovuta distanza dalla sua realtà fisica.

Nel quadro dei diritti del soggetto sul proprio corpo e del carattere personalissimo degli atti di disposizione di esso, l'eutanasia è trattata da Bonhoeffer con riguardo alla ideologia nazista, che la concepiva uno strumento per il progetto di pulizia dei soggetti malati, deboli, costosi per la società, perché *nutzlosen*, mangiatori inutili. Bonhoeffer, al contrario, ritiene che la salute è certamente un valore da proteggere e preservare, che tuttavia non può mai giungere a superare quello della vita stessa. Una vita malata, anche gravemente, resta pur sempre umana, benché estremamente infelice. Per i malati gravi, mentalmente incapaci, la tesi secondo cui procurare la morte sarebbe espressione di un riguardo nei loro confronti è fortemente criticata, in ragione del fatto che giammai potrebbe valutarsi quanto corrisponda al reale desiderio del soggetto l'intenzione di morire.

L'eutanasia nei termini più prossimi al significato assunto nella contemporaneità è assimilata invece al suicidio, sicché nel caso di un soggetto malato nel pieno possesso delle facoltà mentali è il consenso a giocare un ruolo decisivo. Procurarsi la morte è un atto specificamente umano, tramite il quale ci si sottrae ad un destino cieco ed avverso per conferire, tramite l'esercizio della libertà, dignità alla propria esistenza, violentata sotto il profilo della scelta personale.

Nel caso di una grave malattia, è l'infermità che sceglie per il soggetto e perciò diventa fondamentale la rivendicazione della libertà di scegliere di non essere più eterodeterminati. Il suicidio è, infatti «l'estremo tentativo dell'uomo di conferire un significato umano a una vita divenuta umanamente senza senso»<sup>66</sup>. Decisivo è il passaggio successivo dell'argomentazione. Il suicida potrà essere giudicato colpevole solo dinanzi al tribunale di Dio

65 *Op. cit.*, p. 133

66 *Op. cit.*, p. 140.

quale autore della vita poiché costituisce un peccato di incredulità<sup>67</sup>. Non sarà invece responsabile dinanzi al tribunale degli uomini e della morale. L'atto non va condannato perché i motivi che lo determinano sono spregevoli: questa è una spiegazione strettamente religiosa, non morale, laddove l'atto appare piuttosto l'espressione di un ultimo anelito di libertà.

E dunque «l'uomo è libero dinanzi al proprio corpo» poiché «ha ricevuto dalla natura l'altissimo diritto di disporre di se stesso»<sup>68</sup>. L'ordine di vivere a chi non vuole più farlo non giova a nulla. Ciò che potrà fare la differenza è soltanto la grazia di Dio, la sola che conferisce uno spirito nuovo ed è capace di aiutare un uomo disperato.

Il concetto di naturale, applicato anche ad altri temi bioetici, evita di sublimare ciò che è umano in un significato necessariamente trascendente. La sessualità, ad esempio, rappresenta il fondamento fisico del matrimonio e non si esaurisce nella strumentalità procreativa, ma esprime la soddisfazione del desiderio del piacere.

Si tratta, infatti, di «un diritto diverso da quello della procreazione, ma collegato ed essenzialmente inseparabile da esso»<sup>69</sup>. Riconoscere il valore in sé dell'istinto sessuale, come cemento dell'amore reciproco non significa voler dare libero sfogo al cieco istinto naturale senza includere l'intervento della ragione e del senso di responsabilità. Ancora una volta si fa appello «alla libertà della coscienza responsabile davanti a Dio»<sup>70</sup>. Un falso rigorismo, soprattutto in questo campo, può condurre al fariseismo o al completo allontanamento da Dio<sup>71</sup>, come anche la pretesa di intromettersi sulle scelte di vita degli altri.

Responsabilità e libertà sono concetti corrispondenti<sup>72</sup>. La responsabilità è libertà quando

67 Il suicida «non tiene conto del Dio vivente». *Ibidem*.

68 *Op. cit.*, p. 141.

69 *Op. cit.*, p. 150.

70 *Ibidem*.

71 Sulle questioni legate alla sessualità Bonhoeffer constata che l'atteggiamento cattolico ha allontanato *innumerevoli persone*. Pur manifestando, nel rigore della sua posizione, la chiarezza delle sue convinzioni, la Chiesa ha aperto la via a conseguenze imprevedibili; sul punto *Ibidem*.

72 *Op. cit.*, p. 208.

l'uomo agisce unicamente in accordo col proprio essere, senza trovare altrove i motivi della propria condotta. La libertà è poi responsabilità, poiché colui che agisce liberamente secondo coscienza non darà ad altri la colpa delle conseguenze della condotta.

Alla luce di tali considerazioni, l'accento posto costantemente da Bonhoeffer sull'autonomia individuale palesa la necessità della separazione tra Chiesa e Stato, intesa quale requisito coesistente ad entrambi e del tutto conforme allo spirito del Vangelo. La libertà del messaggio del Vangelo dipende dal tenore della libertà garantita dallo Stato. L'"eteronomia in forma di clericalismo" è un passo disperato all'indietro «che non può essere compiuto se non a prezzo del sacrificio dell'onesta intellettuale»<sup>73</sup>. Proprio questa deve fare da sfondo ad ogni azione, tanto del credente quanto del non credente. Per il non credente si esprime nel rispetto del punto di vista religioso dell'altro, per il credente nella consapevolezza che Cristo non è venuto per essere compreso *concettualmente*, ma per coinvolgere gli uomini nell'evento della resurrezione<sup>74</sup>. Ma questo evento è un incontro del tutto personale, di ciascun uomo con Dio: c'è chi lo cerca e non lo trova, c'è invece chi non lo cerca affatto, a nessuno può essere imposto, però, il proprio punto di vista religioso, perché ciò è simbolo autentico di disonestà, davanti a Dio e agli uomini.

Paola Chiarella, assegnista di ricerca Università  
Magna Graecia di Catanzaro

paola.chiarella@libero.it

73 D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*, cit., pp. 439-440.

74 D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., p. 157.